60e ANNEE (6e SÉRIE) N° 51 21 DECEMBRE 1950

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER	Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*	Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Directeur	Codirecteur

Matérialisme, Evolution et Spiritualisme

Quelques questions ont été posées concernant le matérialisme dont s'inspire l'organisation communiste. On nous a demandé d'apporter des éclaircissements simples, destinés à jeter quelque lumière sur les aspects historiques, scientifiques et philosophiques du problème. Nous nous sommes efforcés de répondre à cette demande en évitant toute arrière-pensée de polémique et en demeurant dans le domaine serein des principes.

* *

I. — Qu'est-ce que le matérialisme *dialectique* et le matérialisme *historique ?* Quelle est la part de vérité objective (et donc admissible par nous) qui constitue le fondement réel de ces théories ? Où est leur erreur ? Dans quelle mesure sont-elles à rejeter ?

R. — Pour comprendre le matérialisme *dialectique*, il est nécessaire de se reporter à la dialectique hégélienne de la pensée. Pour Hegel, la pensée ne progresse que par la dialectique, c'est-à-dire par la synthèse d'idées qui s'opposent et même se contredisent : thèse, antithèse, synthèse. Un exemple : Je ne suis qu'en tant que je pense. Or, qu'est-ce que penser, sinon connaître quelque chose, c'est-à-dire le monde qui n'est pas moi ? Je dois donc d'abord exister comme un « *Je* » qui, par lui-même n'est encore rien de défini (thèse), mais qui ayant en face de lui un monde qui s'oppose à lui (antithèse) devient conscient de soi par la connaissance de ce monde (synthèse).

Même procédé chez Marx. Toutes choses, lui semble-t-il, sont entraînées dans une évolution qui progresse selon le jeu de forces antagonistes. L'histoire de toute société n'est-elle pas l'histoire de luttes de classes ? Mais, à la suite de Feuerbach, Marx opère un renversement de la dialectique hégélienne. Idéaliste, Hegel a placé l' « Esprit » à l'origine de toutes choses. Pour Marx, la matière n'est pas fille de l'esprit ; c'est l'esprit qui est un produit de la matière : la matière est la réalité fondamentale, la seule que je vois et que je touche, la seule sur laquelle je puis agir. Notre connaissance et notre pensée, si transcendantes qu'elles paraissent, ne sont en réalité que des produits du cerveau [1].

[1] Sur cet exposé de la philosophie marxiste, voir Jean-Marie Grevillot, *Les grands courants de la pensée contemporaine*, p. 67-168. (*Ami*, 1949, p. 222).

Toutefois, le matérialisme de Marx n'est pas le matérialisme *statique* du XVIIIe et du début du XIXe siècles. L'homme doit vivre, non en égoïste pour soi, mais conformément aux lois d'ensemble de l'univers dont il n'est qu'un membre minuscule.

« La dialectique, écrit Staline, regarde la nature non comme une accumulation accidentelle d'objets, de phénomènes détachés les uns des autres, mais comme un tout uni, cohérent, où les objets, les phénomènes sont liés organiquement entre eux, dépendent les uns des autres et se conditionnent réciproquement » [2].

L'univers est donc une unité organique, qu'il faut concevoir comme une pensée matérialisée, sans personne pour la penser. Cette pensée matérialisée, cachée au fond des forces de production matérielle, est au principe de la dialectique du matérialisme.

Le matérialisme dialectique implique le matérialisme *historique*. Puisque la matière est le principe de tout, c'est l'évolution de la matière, non les idées, qui mène le monde. Le phénomène matériel, en perpétuelle évolution, qui commande *l'histoire humaine* n'est autre que *l'évolution des moyens de production des biens matériels*, autrement dit, *les facteurs économiques*. L'homme passe son temps à travailler pour se procurer les biens dont il a besoin pour se nourrir, se loger, se vêtir, et, pour travailler, il a besoin d'outils. Or, suivant que les outils changent, les rapports économiques entre les hommes changent aussi et par suite les rapports sociaux et les idéologies conditionnées par eux ; donc, l'histoire évolue sans cesse.

« Dans la production sociale des moyens d'existence, les hommes contractent des rapports déterminés, nécessaires et indépendants de leur volonté, des rapports de production qui sont corrélatifs à un stade déterminé du développement de leurs forces productives. Tout l'ensemble de ces rapports de production forme la structure économique de la société, c'est-à-dire qu'il est la base réelle sur laquelle s'élève une superstructure juridique et politique et à laquelle correspondent des formes sociales déterminées de la conscience... *Ce n'est pas la conscience de l'homme qui détermine sa manière d'être, mais sa manière d'être sociale qui détermine sa conscience* » [3].

Comment, dans ce système, expliquer les valeurs idéales, religion, morale, droit, etc. ? Marx les explique par la théorie de l'*aliénation :*

« En transcendant dans un Etre fictif (Dieu) créé par le besoin et par l'imagination religieuse, toutes les aspirations qu'il porte en lui, l'homme religieux se dépouille, il *aliène*, au profit d'une fiction, la meilleure partie de

[2] *Le matérialisme dialectique et le matérialisme historique*, p. 7, cité par Grevillot, p. 99.

[3] Ce texte est tiré de Marx, *Critique de l'Economie politique*, cité par Gide, *Histoire des Doctrines économiques*, p. 529.

lui-même ; il appauvrit d'autant sa substance humaine ; bien mieux, il trouve du plaisir à l'appauvrir, à l'humilier, à l'asservir et, du même coup, il détourne de la réalité, de l'existence terrestre, corporelle, l'intérêt et l'espoir de sa vie, pour les reporter sur un au-delà chimérique, sur un ciel imaginaire... » [4].

Dans la lutte des classes, la religion sert à dépouiller les prolétaires de ce qui fait leur ardeur combative : l'espérance d'un bonheur céleste les disposera à accepter leur misère terrestre ; la crainte de l'enfer les empêchera d'attenter aux privilèges des riches. La religion est l'*opium du peuple* [5].

Toutefois, en vertu des lois qui président à l'évolution sociale, le régime capitaliste est voué à la catastrophe. Ainsi le veut le matérialisme dialectique. La loi de la valeur du travail, la plus-value des bénéfices accaparée par le capitalisme au détriment du travailleur, la loi de la misère croissante des prolétaires, la loi de la concentration du capitalisme, toutes ces lois jouant ensemble, amèneront la catastrophe dans laquelle périra le régime bourgeois. Les stades de l'évolution aboutiront au triomphe mondial du marxisme, au-dessus des frontières actuelles, désormais supprimées. Mais il faudra encore asseoir et étendre le triomphe de la révolution par « la dictature du prolétariat ». Dictature à laquelle rien ne doit échapper, afin de faire disparaître les derniers restes de la bourgeoisie. Mais les dirigeants devront alors s'appliquer à provoquer une modification progressive de l'être humain, l'élaboration d'un homme nouveau. Une collectivisation complète habituera les hommes à travailler non plus égoïstement, chacun pour soi, mais tous ensemble dans le sens du progrès. Et quand cette éducation aura été réalisée, la parfaite liberté sera laissée à chacun de vivre suivant son impulsion propre qui lui fera trouver son plaisir à travailler pour l'intérêt général [6].

Cet exposé suffit à montrer que tout n'est pas à rejeter dans le matérialisme dialectique. Que les hommes soient entre eux dans des rapports de dépendance mutuelle antérieurement à tout choix et résultant de la nature même des choses, c'est là un fait que personne ne saurait nier. C'est la *communauté* humaine que le christianisme fut le premier à proclamer. L'idéal de justice qui semble commander, dans la pensée de Marx, l'évolution sociale ne peut que trouver écho en nos âmes. La critique du capitalisme concentrant en ses mains les entreprises et les richesses reçoit un appui dans les encycliques et allocutions pontificales. Il n'est pas jusqu'au fondement même du système — l'évolution des facteurs économiques commandant l'histoire humaine — qui ne renferme une part de vérité considérable.

[4] Spenlé, *La pensée allemande*, p. 122.

[5] « La religion, écrit Marx, est le gémissement de la créature tourmentée, le cœur d'un monde sans cœur, comme elle est l'esprit d'une époque sans esprit. *Elle est l'opium du peuple* ». Cité par Vène, *Karl Marx*, p. 344.

[6] D'après Staline, l'histoire connaît « cinq types fondamentaux de rapports de production : la commune primitive, l'esclavage, le régime féodal, le régime capitaliste et le régime socialiste » (*Le matérialisme dialectique et le matérialisme historique*, p. 22). Le régime socialiste, préparé par « la dictature du prolétariat » sera l'époque de la société sans classes, où il n'y aura plus ni exploiteurs, ni exploités.

Mais c'est *par ce qu'il exclut* que ce fondement ne saurait être admis sans de très graves réserves. Il supprime ou réduit à des proportions d'*épiphénomènes* [7] l'influence des valeurs morales dans l'évolution économique. M. Bridoux relève avec beaucoup de délicatesse cette grave lacune :

« Notre principale réserve serait relative à la prédominance qui paraît attribuée à l'élément matériel sur l'élément proprement moral. Certes, il est difficile de rester insensible à l'esprit de justice qui anime le marxisme, néanmoins la personne humaine, en dépit des efforts qui sont faits pour la sauvegarder et pour l'affranchir, nous semble un peu privée de son initiative et de sa responsabilité, écrasée sous le poids des réalités économiques, broyée par l'évolution des choses » (p. 259) [8].

M. Grevillot développe cette considération avec moins de ménagements :

« Dans le marxisme, l'homme est finalement l'esclave de l'univers matériel ; il n'est qu'un rouage, pour le progrès de l'évolution. Pour lui, être libre, c'est seulement, suivant la conception allemande de la liberté, se soumettre de bon gré et en connaissance de cause. Le marxiste qui s'est libéré de la religion, de la morale, de Dieu, est dans le monde tel l'ouvrier dans une usine ; il se sent l'esclave d'une fatalité inexorable comme le mouvement d'une machine. C'est la machine mondiale qui commande, c'est elle qui a valeur et non pas lui ». (*Op. cit.*, p. 151).

[7] Qu'on ne se trompe pas sur cette expression : *épiphénomènes*. Nous n'entendons pas dire que les éléments moraux et psychologiques sont sans aucune influence dans la thèse du matérialisme historique. Mais leur influence est subordonnée aux moyens de production, aux facteurs économiques. M. Cuvillier, malgré son désir d'adoucir les formules de Marx, est obligé néanmoins d'en convenir : « On a souvent attribué à Karl Marx une thèse selon laquelle l'action des phénomènes économiques serait « *exclusive* de l'action de toutes autres causes » ; il en résulterait que les idées, sentiments, croyances, théories, c'est-à-dire tout le côté *idéologique* de la vie humaine ne seraient que des épiphénomènes sans efficacité... Or cette thèse est si peu marxiste que Fr. Engels, le fidèle collaborateur de Marx... l'a formellement désavouée en la traitant d' « absurde ». En réalité, Marx est « matérialiste » en ce sens qu'il se refuse à la conception idéaliste de Hegel, d'après laquelle toute l'histoire ne serait que le développement dialectique d'une Idée. Ce sont les « forces productives » et les « rapports de production » qui en résultent, qui constituent pour lui « la *base réelle* sur laquelle s'élève la *superstructure* juridique et politique et à laquelle répondent des formes déterminées de conscience... Le mode de production de la vie matérielle conditionne (*bedingt*) le processus social, politique et intellectuel de la vie dans son ensemble » (*Critique de l'économie politique*, préface). Mais Marx admet qu'il existe des actions réciproques entre la *base* et les *superstructures*, et surtout l'économie, le mode de production de la vie matérielle ne sont pas eux-mêmes d'ordre purement matériel. Le mode de production prend, dans le travail, « une forme qui appartient exclusivement à l'homme... Ce qui distingue, dès l'abord, le plus mauvais architecte de l'abeille la plus experte, c'est qu'il a construit la cellule dans sa tête avant de la construire dans la ruche. Le résultat auquel le travail aboutit préexiste idéalement dans l'imagination du travailleur » (*Le Capital*, I, ch. 7, trad. Roy, 1875, p. 76)... Pour (Marx), le facteur économique, ce ne sont pas simplement des *choses*, des réalités matérielles ; ce sont les besoins élémentaire que traduisent ces choses, ce sont des réalités psychologiques, disons mieux : c'est l'homme tout entier ». (*Manuel de sociologie*, 1950, t. II, p. 392-93).

Oui, c'est l'homme tout entier, mais l'homme dont la manière d'être sociale a déterminé la conscience. Cela revient bien à la quasi-suppression des influences morales et psychologiques.

[8] André Bridoux, inspecteur général de l'instruction publique, *Morale*, Paris, 1945, p. 259.

Nous n'insisterons pas ici sur l'opposition irréductible du matérialisme dialectique à Dieu et à la religion, à la spiritualité et à l'immortalité de l'âme (nous y reviendrons tout à l'heure). En nous tenant sur le terrain des faits historiques ou économiques, on ne peut que regretter certaines assertions dans le genre de celles-ci qui sont loin de correspondre à la vérité :

« Les principes sociaux du christianisme ont justifié l'antique esclavage, glorifié le servage au Moyen Age et s'entendent également à défendre l'oppression du prolétariat, malgré tous les petits airs navrés qu'ils se donnent. Les principes sociaux du christianisme placent dans le ciel le règlement consistorial de toutes les infamies sur la terre » [9].

Enfin, ajouterons-nous avec M. Bridoux :

« Il est permis de penser aujourd'hui que la vision de Karl Marx ne correspond pas toujours à la réalité et que ses prédictions n'ont pas toujours été confirmées par le cours des événements. La valeur ne s'explique pas uniquement par le travail, mais aussi par la rareté, par l'utilité, par l'offre et la demande. D'autre part, nous n'avons pas vu le phénomène de concentration s'étendre à tous les domaines de la production, à l'agriculture, par exemple ; nous n'avons pas vu non plus la condition de la classe ouvrière empirer, mais au contraire s'améliorer progressivement et très sensiblement. Par contre, nous avons vu, en bien des circonstances, le sentiment national l'emporter sur le sentiment de classe » (*op. cit.*, p. 259).

On serait tenté de conclure avec M. Grevillot : Ces doctrines « sont l'œuvre de théoriciens qui ont raisonné dans l'abstrait à partir de quelques principes généraux préalablement posés. L'homme, tel qu'ils l'envisagent, ce n'est pas l'homme dans toute sa réalité concrète ; à plus forte raison, ce n'est pas une personne qui a une destinée à réaliser, c'est un homme abstrait — l'*homo œconomicus* — qui est conduit par quelques tendances élémentaires et est le jouet des forces économiques » (p. 115) [10].

* *

II. — Comment faire le départ entre la vérité et l'erreur dans cette affirmation fondamentale : « Tout évolue ; tout est en mouvement vers un devenir perpétuel ».

R. — Sous cette forme générale, l'assertion ne saurait être taxée d'erreur ou même d'équivoque. Déjà les vieux philosophes grecs, Héraclite en particulier, concevaient le monde comme un devenir perpétuel (πάντα ῥεῖ), et Platon corrigeait ce qui pouvait, dans cette perspective du changement perpétuel, s'opposer à la science, en invitant le philosophe à voir, au-dessus du monde sensible, le monde intelligible, au-delà de ce qui passe, ce qui demeure, au-delà des apparences, les principes permanents, les réalités éternelles. Tout en revenant aux choses de la terre, Aristote concevait Dieu comme le moteur suscitant et dirigeant le mouvement du monde vers lui.

Ce n'est donc pas sur le principe de l'évolution, aujourd'hui généralement admis, qu'il faut porter vos réserves. C'est sur les façons d'en concevoir l'application qu'il peut y avoir et qu'il existe très certainement des divergences, des oppositions. Aussi, pour répondre avec précision à la question posée, il faudrait examiner, dans la théorie marxiste, les applications du principe fondamental.

Peut-être apporterons-nous quelque lumière en envisageant quatre aspects de l'évolution dans le matérialisme dialectique : l'aspect *cosmique ;* l'aspect *sociologique*, l'aspect *biologique*, l'aspect *psychologique*. Les deux derniers sont prévus dans des questions ultérieures ; aussi aborderons-nous ici simplement les deux premiers.

1. *Aspect cosmologique.* — Aujourd'hui on va très loin dans le sens de l'évolution pour expliquer l'origine du monde. L'hypothèse de Laplace (nébuleuse primitive) est délaissée.

« Grâce aux interprétations des astronomes Stipher, Humason, Hubble et surtout aux inductions de l'abbé Georges Lemaître, on peut concevoir comme probable que l'état primitif du monde aurait pu être un état d'extrême condensation. L'évolution de l'univers serait donc une *expansion de l'espace.* Extension DE l'espace, disons-nous, car, selon l'enseignement de S. Thomas, l'action de la Cause première ne constitue pas un événement *temporel*, dont l'époque puisse être fixée, car, en dehors du monde, qui n'en est que le terme, *il n'y a ni espace ni temps* (cf. *Quodl.* v, q. 1, a. 1) » [1].

Le P. Jean Abelé a publié (*Etudes*, mars 1949, p. 317-30) un intéressant article à ce sujet, et l'*Ami* en a donné un résumé, dont nous avons extrait le passage précédent. Mais cédons la parole au P. Abelé :

« La théorie de l'atome primitif, dans lequel, selon l'abbé Lemaire, se trouve initialement condensée toute la substance de l'univers dans un état d'effroyable compression, permet d'ailleurs d'ajouter à l'affirmation de S. Thomas une intéressante remarque. Si cet atome possède une *étendue* et une *durée internes*, il n'est à proprement parler *ni dans l'espace ni dans le temps*. Ces deux derniers concepts qu'il ne faut pas confondre avec les précédents, supposent un état dispersé de la matière, car ils expriment, le premier l'ensemble des relations de distance entre les parties disjointes du monde matériel, le second le jeu des interactions causales... reliées par une métrique unique, celle de la théorie de la relativité. C'est l'explosion d'un atome primitif qui engendre, avec l'état dispersé, l'espace et le temps, tels que se les représente l'imagination et tels que s'efforce d'en dresser un réseau de coordonnées la pensée scientifique. »

L'atome primitif a-t-il existé avant son explosion ? On peut certes en concevoir la possibilité, à la double condition de renoncer à dater cette existence et à la localiser faute de cadre. Mais un dernier problème se pose, *aussi bien pour l'incroyant que pour le croyant :* comment se représenter comme un événement susceptible de prendre date, soit le passage de la solitude divine au dialogue du Créateur et de la création, soit, si l'on veut éliminer l'intervention du Créateur, le passage du néant à l'être. Le croyant répond par le dogme de la création, l'incroyant est obligé d'avouer qu'il ne sait pas...

C'est donc ici le point où la doctrine de l'évolution cosmique appelle une précision. Cette doctrine admet que tous les êtres qui constituent le monde matériel ont une origine commune, qui a évolué en divers sens. Appliquée *aux êtres inanimés*, la doctrine peut être acceptée par le savant

[9] Cité d'après Vène, *op. cit.*, p. 344.

[10] Il est clair que beaucoup d'autres réserves pourraient être faites. On s'en tient ici à celles qui concernent la structure générale du système.

[1] Voir *Ami*, 1949, p. 450.

croyant, pourvu qu'elle admette au point de départ un Dieu créateur et animateur de toutes les mutations intervenues, et cela, par les lois qu'il a imposées lui-même à la nature.

L'éternité de la matière pourrait-elle être admise au point de vue tant de la science que de la foi ? — On sait qu'Aristote l'enseignait ; que S. Thomas, se cantonnant sur le terrain purement philosophique, n'y trouvait pas de contradiction, à la condition d'admettre la dépendance de la matière par rapport à Dieu dans sa création et sa conservation. L'hypothèse qu'on a lue plus haut d'un atome primitif existant en dehors du temps et de l'espace renforcerait cette possibilité. Quoi qu'il en soit du point de vue philosophique, sur lequel les auteurs ne sont pas d'accord, la foi, nous oblige d'admettre que le monde — et donc la matière — a eu un commencement :

« Dieu, par sa bonté et sa vertu toute-puissante, et selon un très libre dessein, a créé de rien, *au commencement du temps*, à la fois les deux créatures, la spirituelle et la matérielle, à savoir l'ange et le monde, et ensuite l'homme créature mixte, composée du corps et de l'esprit...

Si quelqu'un ne confesse pas que le monde et tout ce qu'il renferme, êtres spirituels et matériels, ont été produits de rien par Dieu selon leur substance, qu'il soit anathème. »

(Conc. du Vatican, *De fide cath.*, ch. I et can. 5).

2. *Aspect sociologique.* — Il ne serait pas difficile de montrer l'influence considérable de la loi de l'évolution dans l'ordre social. Et cela à bien des points de vue différents. Les théoriciens de l'Ecole sociologique se sont appliqués à montrer l'évolution modifiant au cours des âges le concept de la famille et celui de l'Etat.

a) Il est très vrai que l'action morale, qui a pour objet *la famille*, ne saurait être envisagée *in abstracto*, indépendamment de son évolution. Indiquons ici, d'après Bridoux, les formes principales qu'aurait prise la famille au cours des temps [2].

1° La famille par *clan*, dont l'unité est faite par un être sacré, un « totem », animal ou végétal, qui crée la parenté entre tous les membres. Ce régime familial entraîne comme conséquences la transmission de l'esprit du totem par la lignée maternelle et l'obligation pour les membres de la famille de se marier en dehors du clan, ce qu'on appelle l'*exogamie*.

2° La famille *patriarcale* du type romain, étroitement groupée autour du père de famille dont l'autorité s'étend non seulement au groupe conjugal proprement dit, mais encore aux fils mariés, à leurs femmes, aux affranchis et aux clients. Autorité absolue et « polyvalente » ; religieuse, car le *pater familias* est avant tout prêtre du culte familial ; judiciaire, car il possède, au moins en principe, le droit de vie et de mort ; économique, car il est seul propriétaire des biens.

3° La famille de *type germanique*, dans laquelle l'autonomie de la cellule conjugale commence à se réaliser grâce à l'émancipation des fils mariés et à l'admission de la parenté bilatérale, c'est-à-dire à la fois en ligne paternelle et en ligne maternelle.

4° La famille conjugale telle que nous la connaissons, qui apparaît comme le terme de l'évolution que nous voyons s'accentuer d'un groupe à l'autre [3].

L'étude de la famille, continue le même auteur, est riche de suggestions. Elle montre que le groupe familial, tout comme l'individu, ne saurait être considéré comme isolé, mais qu'il est solidaire d'une réalité sociale plus large. Elle montre également que, sous l'action de causes très nombreuses, économiques, politiques, démographiques, religieuses et morales, les choses ont évolué dans le sens d'un affranchissement progressif aussi bien du groupe conjugal que des personnes. Elle montre encore qu'à travers cette évolution se dégage de mieux en mieux la partie constante de la famille, c'est-à-dire la famille conjugale, groupe naturel des parents et des enfants. Elle montre enfin que la famille conjugale monogamique représente le terme non seulement d'une évolution, mais d'un progrès. Cette forme de la famille constitue en effet un milieu beaucoup plus favorable que toutes les précédentes au respect des personnes à l'éclosion des sentiments familiaux tels que l'amour conjugal et l'amour paternel, au développement des vertus morales que ces sentiments amorcent (*op. cit.*, p. 189-90).

L'institution *conjugale* a ainsi remplacé l'institution *domestique*, laquelle d'ailleurs n'en était que l'extension. Et la société conjugale, au cours des âges, a subi elle-même une certaine évolution. Après s'être dirigée dans le sens de la polygamie, elle s'est vue ramenée par le christianisme à la monogamie indissoluble. Et depuis, l'évolution n'a pu porter que sur des aspects très accessoires, en particulier les conditions précisées par les autorités religieuses ou civiles pour constater socialement la légitimité d'un mariage.

Le matérialisme dialectique doit-il apporter une évolution nouvelle à l'institution familiale ? Il entend bien supprimer la société conjugale telle qu'elle existe actuellement et qui est fondée « sur le capital, le profit individuel », mais non la société conjugale elle-même : Marx était trop bon père de famille pour le vouloir. C'est son collaborateur Engels qui pousse les choses à l'extrême et veut l'amour libre, chacun pouvant se marier et divorcer selon son inclination passionnelle. L'exemple de la Russie soviétique est intéressant à cet égard. Dans l'histoire de la famille russe contemporaine, il faut distinguer deux étapes. La première est celle de l'époque révolutionnaire et marque une période de transformation. On veut détruire l'ancien état de choses. Certaines conceptions, comme celle de l'union libre, y aidèrent. Mais il s'agissait d'édifier, dans des conditions nouvelles de vie sociale et économique, un nouveau groupe familial, essentiellement différent des anciennes formes de la famille bourgeoise. La législation soviétique édicte aujourd'hui des règles strictes pour entraver le divorce, préciser les obligations d'entretien à l'égard des enfants, favoriser les familles nombreuses. Mais la famille ne sera plus la famille chrétienne ; le mariage sera « une union libre, mais forte par l'esprit de camaraderie qui l'inspirera » [4]. Ainsi, après un ébranlement sans exemple du mariage, place est faite pour une transformation autonome du groupe familial, dominée par le principe que

[2] Exposé plus développé dans Armand Cuvillier, *Manuel de Sociologie*, t. II, p. 542-43 ; 551-563. — On remarquera dans le § 1° un résumé des grandes thèses de l'école de Durckheim sur ce point. Bien des nuances — pour ne pas dire des réserves — seraient à apporter. Mais, *dato non concesso*...

[3] Inutile d'insister ici sur l'influence du christianisme à cet égard.

[4] Phrase extraite de l'ouvrage, *La Famille et l'Etat communiste* de Mme Kollontaï, ministre plénipotentiaire de l'U.R.S.S. en Norvège.

« mieux que les crèches, jardins d'enfants ou institutions d'Etat, la famille est le milieu capable de donner à l'enfant sa première éducation sociale »[5]. Progrès contestable, car, au simple point de vue du droit naturel, la famille conjugale — toujours menacée par le divorce — n'exerce son éducation sociale qu'en vue de l'organisation économique dont le développement doit tout commander dans la nation. Les droits antérieurs qu'elle devrait posséder sur l'Etat sont totalement méconnus.

b) *L'organisation politique*, pareillement, a subi la loi de l'évolution. Le groupe le plus simple que les sociologues connaissent est le *clan*, soumis à un statut coutumier sévère. La souveraineté s'y trouvait donc à l'état diffus. Le clan s'étendant en volume a constitué la *tribu*, qui n'a encore ni organisation politique, ni support territorial. Le clan fixé au sol devint le *village* et celui-ci est à l'origine d'une nouvelle évolution qui mène à la *cité*. Mais déjà dans les sociétés primitives s'amorce un commencement de condensation de l'*autorité*, autorité fondée sur l'âge, l'expérience, la capacité. Les formes de l'autorité dans ces sociétés encore peu évoluées sont très variables ; mais elles s'orientent toutes plus ou moins vers le pouvoir personnel et la royauté. On a un exemple de cette évolution dans l'histoire du peuple hébreu. A la fin de la vie nomade, les liens de parenté dominent encore ; dans la vie sédentaire, après le retour en Palestine, le lien du sol tend à se substituer au lien du sang, l'alliance remplace la parenté ; l'autorité des anciens dans la tribu élimine les autorités familiales et enfin apparaît la royauté (I Sam. VIII, 20).

La *féodalité* représente un stade important dans l'évolution politique. Le régime féodal est né de l'insécurité et du besoin de protection, les faibles réclamant l'appui des forts et s'engageant à leur égard par un témoignage de fidélité, moyennant quoi le suzerain promet au vassal aide et protection en toute circonstance. Mais le régime féodal porte en lui les germes de sa transformation : n'ayant pour base que le lien personnel et la foi jurée, il recèle des ferments d'anarchie dont seule une *monarchie* forte et unifiée peut empêcher le développement. Monarchie féodale au début — l'histoire de la France en fournit un témoignage irrécusable — mais qui, par la force des choses, se transforme peu à peu en monarchie absolue où le droit divin couvre l'autorité royale. Le caractère du pouvoir personnel s'accentue encore dans l'*empire*, avec les formes diverses que le groupement impérial a revêtues dans l'antiquité et dans les temps modernes ou même contemporains[6].

[5] Cf. A. Cuvillier, *op. cit.*, p. 563-565.

[6] M. Cuvillier fait observer que les anciens empires fondaient leur pouvoir national sur un lien religieux : le culte du souverain commun à tous les peuples. A un degré moindre, l'union de la souveraineté religieuse et civile s'est retrouvé dans certains empereurs d'époque plus récente ou même contemporaine (St Empire romain, Japon, Maroc, etc.). Mais déjà, dans les cinq siècles qui précèdent le christianisme, l'alliance n'était plus aussi intime entre la religion d'une part, le droit et la politique de l'autre... C'est surtout le christianisme qui en proclamant qu'il fallait rendre « à Dieu ce qui est à Dieu et à César ce qui est à César »... a libéré la conscience humaine et a, au fond, *laïcisé* l'Etat. Cette pensée de Fustel de Coulanges, malgré les nuances qu'il faudrait y apporter, mérite d'être relevée. (*La Cité antique*, 1864, l. XI, c. 6).

Mais, au fond, le « prince » n'a d'autorité légitime que celle qu'il exerce comme représentant de la multitude, en qui, originairement, réside le pouvoir souverain. Aussi l'évolution qui aboutit à l'avènement des régimes démocratiques est normale. Primitivement c'était l'autorité diffuse du groupe ; dans *la démocratie*, l'autorité diffuse a fait place à l'opinion des individus, membres de la communauté, appelés à donner, sous une forme ou sous une autre, leur avis sur la marche des affaires publiques. L'évolution vers la démocratie est favorisée par diverses conditions toutes convergeant vers le sentiment de l'égalité foncière des hommes entre eux, les hiérarchies formant la structure de la société devant provenir d'autres sources que le rang social, la fortune ou la naissance. Mais, au sein même de la démocratie, des développements peuvent se produire qui engendrent bien des variantes. Les démocraties antiques de Grèce ou de Rome n'étaient, en réalité, que des aristocraties d'hommes libres : à Athènes, 20.000 citoyens gouvernaient 400.000 personnes. Ces démocraties étaient fondées sur l'esclavage. Aristocraties également de patriciens, de négociants ou d'armateurs, les républiques italiennes du Moyen Age. Il faut attendre le XVIIIe siècle pour que les principes de l'égalité des droits et de la souveraineté du peuple soient explicitement formulés (Déclaration américaine d'indépendance, 1776 ; Déclaration française de 1789). La structure des sociétés fait varier les modalités constitutionnelles du régime démocratique : la démocratie *directe* n'est possible que dans les groupes de faible étendue : dans nos Etats modernes, elle est inexistante ; tout au plus en trouve-t-on un vestige dans le *referendum* pour des questions d'une importance primordiale. La démocratie *représentative* s'est imposée à tous les grands Etats : démocratie parlementaire quand le Parlement a le droit de congédier les ministres. Le parlementarisme, de son essence même, devient le gouvernement des *partis politiques*. Mais deux causes peuvent encore modifier le parlementarisme : le manque de temps ou de... compétence des membres des assemblées qui oblige parfois l'Administration à se substituer à eux ; les groupements économiques et les associations professionnelles qui de nos jours constituent une véritable puissance faisant échec à l'Etat.

D'un tout autre type est la « démocratie soviétique ». Laissons ici la parole à M. Cuvillier, très indépendant et objectif en la matière :

« A la démocratie formelle qui ne réalise qu'une participation *fictive* du peuple à la direction de l'Etat, ...les Soviets prétendent substituer une démocratie *effective*, où tous les citoyens sont appelés à une « participation constante, absolue et, en plus, décisive à la direction de l'Etat ». Toutefois, conformément à la doctrine marxiste léniniste, le régime soviétique ne prétend pas être la réalisation définitive de la société communiste, mais seulement un régime de transition : la « dictature du prolétariat ». Le peuple est ici la classe des travailleurs. Dès la Constitution de 1918, il était proclamé que seul « le peuple travailleur et exploité » a des droits et que, selon le mot de S. Paul, « celui qui ne travaille pas ne doit pas manger ». Le pouvoir est donc censé appartenir à « la classe ouvrière alliée à la paysannerie » et celles-ci, à leur tour, s'incarnent dans le Parti communiste... Le Parti est investi d'un monopole comme *parti unique*. C'est, en outre, un parti *fermé* : pour y entrer, il faut être recommandé par trois membres anciens et

faire un stage préalable. Le Parti ne comprend donc pas la totalité des citoyens : sur 190 millions d'habitants, il comptait en 1947 six millions de membres. Mais il est l'élément dynamique ou plutôt le « ciment » du régime, et c'est en fait le Comité central du Parti avec ses trois organes exécutifs : Politburo (bureau politique) : Orgburo (bureau d'organisation) et Secrétariat qui gouverne effectivement. Les candidats aux élections doivent être agréés par le Parti, et ce sont ses dignitaires qui forment, de beaucoup, la majorité dans les organes politiques directeurs...

L'U.R.S.S. est un Etat « multinational », formé de 16 Républiques fédérées comprenant elles-mêmes des régions autonomes et des districts nationaux. Le *Soviet* (conseil) *suprême* est le Parlement de l'U.R.S.S. : il comprend deux Chambres, le *Soviet de l'Union*, où est représenté l'ensemble de la population, et le *Soviet des nationalités* où chaque Etat-membre, République, région ou district, a une représentation spéciale, mais avec une large prédominance des grandes Républiques fédérées : le fédéralisme soviétique est inégalitaire. Depuis 1936, les députés au Soviet suprême sont élus au suffrage universel et direct. Le *Présidium* est le comité exécutif du Soviet suprême : chaque République fédérée y est représentée ; il joue le rôle habituel du chef de l'Etat, mais peut en outre révoquer les ministres et en appeler au peuple par voie de referendum. Le *Conseil des Ministres* (nouvelle appellation, depuis 1946, de l'ancien *Conseil des Commissaires du Peuple*) exerce l'action gouvernementale et administrative : les ministres, d'ailleurs très nombreux (car ils administrent aussi les différentes branches de la production collective) sont nommés par le Soviet suprême et responsables devant lui. A la base de tout ce système, se trouvent les Soviets locaux, les cellules du Parti, les assemblées de Kolkhozes, etc., où, grâce à « l'autocritique », s'exerce une sorte de démocratie directe. Mais ces organismes sont nommés, dans les conditions indiquées ci-dessus, par une sorte de vote plébiscitaire, où un seul candidat, appuyé par le Parti, se présente aux suffrages ; et d'autre part, la critique ne porte presque jamais sur les directives générales, mais seulement sur les détails techniques.

En ce sens, conclut M. Cuvillier, si on définit la démocratie par la libre réflexion individuelle et l'émergence de la personnalité, on peut se demander si, sociologiquement et abstraction faite de tout jugement de valeur, la « démocratie soviétique » mérite bien le nom de démocratie. Une « démocratie de masse », où l'individu pense, non pas de façon personnelle, mais en tant que membre d'une *totalité* est-elle encore une démocratie ?

Quant aux démocraties populaires installées dans les Balkans et dans l'Est de l'Europe, ce ne sont, à vrai dire, que des régimes de transition destinés à préparer l'instauration du régime soviétique » (*op. cit.*, p. 641-45).

Dans la première moitié du XX^e^ siècle, d'autres pays ont évolué dans le sens des *dictatures personnelles* qui rappellent les « tyrannies » de l'antiquité : elles prétendent s'appuyer sur le peuple, mais en fait sont des régimes de contrainte usant de forces paramilitaires. On a voulu les rapprocher du régime soviétique ; de fait, certaines analogies sont incontestables. Mais l'infrastructure économique et sociale est profondément différente. Les régimes fascistes conservent la structure capitaliste dans son ensemble, en se bornant à contrôler les activités privées et à les orienter. Economie *dirigée* et non *socialisée*. La bourgeoisie est éliminée du régime soviétique ; le « fascisme » constitue un moyen de consolider ses positions. Du côté soviétique, on croit à la bonté foncière de l'humanité, dont les maux viennent seulement d'une mauvaise organisation sociale ; le fascisme considère la majorité des hommes comme une masse méprisable, l'élite seule méritant considération ; d'où il suit que d'un côté la dictature n'est, en théorie, qu'une phase transitoire, de l'autre c'est un système de gouvernement permanent.

Commentant le décret du Saint-Office condamnant l'adhésion des catholiques au parti communiste, les évêques français ont dit exactement quelle devait être la position d'un fidèle qui entend rester vraiment docile à la pensée de ses chefs religieux.

Interdiction de penser que l'Eglise s'engage dans une croisade anticommuniste, « où s'entremêlent tant de rivalités et d'intérêts d'ordre temporel et économique ; elle sait qu'elle y compromettrait la pureté de sa mission qui est essentiellement spirituelle ».

L'Eglise ne prend pas parti pour le régime capitaliste. Il faut bien que l'on sache qu'il y a dans la notion même du capitalisme, c'est-à-dire dans la valeur absolue qu'il confère à la propriété sans référence au bien commun et à la dignité du travail, un matérialisme rejeté par l'enseignement chrétien.

L'Eglise comprend la souffrance ressentie par les travailleurs devant la condamnation du communisme dans lequel « ils voyaient surtout un parti agissant et résolu à supprimer les injustices sociales dont ils souffrent et à donner aux ouvriers leur place d'hommes libres, dans la profession comme dans la cité ». — L'Eglise ne reste pas insensibles à leurs angoisses et à leurs aspirations « Avant comme après le décret du Saint-Office, l'Eglise, dans le conflit social, prend nettement parti pour eux. Voilà plus de cinquante ans que les papes ne cessent d'enseigner que la condition des ouvriers dans le régime actuel du travail n'est pas juste. Elle ne l'est pas dans l'organisation capitaliste ; elle ne l'est pas davantage dans l'organisation communiste qui ne fait que concentrer entre les mains d'un Etat tout-puissant les privilèges qu'il enlève au capitalisme privé. L'homme ne peut être un instrument de profit, ni au service d'intérêts privés, ni au service de l'Etat. Il doit jouir de sa liberté personnelle, voir respecter sa dignité de travailleur et avoir sa juste part de la prospérité qu'il contribue à créer...

...Il ne saurait y avoir de véritable valeur humaine, ni de dignité de travailleur dans une société où n'existe pas la liberté. Mais sans Dieu, principe et fin de l'homme, la liberté n'est qu'un vain mot. L'athéisme, qui est à la racine du communisme et que l'on trouve comme un ferment actif dans toutes ses réalisations économiques et sociales, amène logiquement un écrasement de l'homme...» [7].

Au point de vue strictement politique, l'Eglise s'accommode, on le sait, de toutes les formes de gouvernement, pourvu que soient respectés ses droits et les droits antérieurs de la personne humaine et de la famille.

* *

III. — *Evolutionnisme biologique.* — Dans les questions : origine de la vie, origine de l'homme, quelle doctrine nous *impose* la *foi ?* Quelles opinions sont laissées à la libre discussion des savants ? Que dit la *science* la plus moderne sur l'origine de la vie ? sur l'origine de l'homme ? Que penser de cette affirmation : « Le singe, à la disparition (par le feu) des forêts, se réfugia en steppe et fut obligé de pourvoir à sa subsistance d'une autre manière que par la cueillette des fruits. Il se mit donc, par la force des choses, au travail. La nécessité créant l'organe, il évolua ainsi physiquement et intellectuellement vers le type humain. Et, dans ce sens, ce

[7] Extrait de la *Documentation catholique*, 25 sept. 1949, col. 1221-25.

n'est pas Dieu, mais le travail qui a créé l'homme et le monde... »

R. — A vrai dire, la foi ne nous impose aucune doctrine *spéciale* touchant l'origine de la vie en ce qui concerne les animaux et végétaux inférieurs à l'homme. Le dogme de la création est suffisamment sauvegardé dès là qu'on admet que Dieu est au point de départ de toute manifestation d'être. Les savants, de leur côté, ignorent comment la vie a commencé sur terre. Ils peuvent approximativement fixer la date de son apparition : on parle d'un milliard d'années. Mais quant à la vie elle-même, son explication leur demeure mystère. Lecomte du Noüy l'avoue sans ambages :

« Nous sommes amenés à conclure qu'à notre époque les phénomènes relatifs à l'apparition de la Vie, à son développement et à l'Evolution progressive restent *totalement inexpliqués par la science*, à moins d'un bouleversement complet des bases de la science moderne. Ainsi nous nous trouvons devant un hiatus dans notre connaissance. Entre la matière inorganisée et la matière organisée il semble bien qu'il existe un fossé que nous n'avons pas réussi à franchir...

Il semble donc que pour l'étude des phénomènes qui nous intéressent le plus, à savoir la Vie et éventuellement l'Homme, nous soyons forcés de faire appel à un « anti-hasard », comme l'appelait Eddington ; à un « tricheur », qui fausse systématiquement les lois des grands nombres, les lois statistiques qui suppriment toute individualité aux particules considérées » [8].

Le même auteur s'efforce néanmoins de donner quelque lumière sur la manière dont commença l'évolution de la vie : « Y eut-il une cellule initiale ? Ou, comme il semble plausible de l'admettre, une matière vivante amorphe a-t-elle précédé les premières cellules ? » Nous ne savons. Peu importe d'ailleurs, au point de vue de la foi, les hypothèses émises par les savants : on peut admettre que les diverses espèces d'êtres vivants, plantes et animaux, sont venues par voie d'évolution, sous l'influence de causes et de lois établies par Dieu, d'un très petit nombre de formes vivantes primitives, *voire d'une seule*.

Abordons maintenant, sans préjugé, le problème de la vie de l'homme. Laissons ici encore la parole à Lecomte du Noüy :

« On ne peut envisager l'homme physique que comme le résultat de séries successives d'organismes qui remontent aux formes les plus élémentaires de la vie. Ce qui ne nous autorise pas à dire qu'aucun animal en particulier... soit un ancêtre de l'homme. Nous n'avons aucune preuve certaine. *Personne ne croit plus que « l'homme descend du singe »*. Cependant le fait demeure probable d'une origine commune pour tous les êtres vivants ; et, puisque l'évolution existe, il est vraisemblable que la souche originelle a été une matière vivante légèrement différenciée, encore très proche de la matière inorganique, et non encore un organisme évolué, hypothèse qui laisserait en suspens la question de savoir comment un tel être aurait pu naître ; il nous faudrait admettre une première évolution aboutissant à cet être et le même problème se poserait » (*op. cit.*, p. 65).

On vient de l'entendre : « personne ne croit plus que l'homme a pour ancêtre un singe ». « L'homme de Néanderthal descendrait d'une lignée qui se sépare du tronc commun en même temps que d'autres, qui donnèrent naissance à l'orang-outang, au gibbon et au chimpanzé », dit Lecomte du Noüy (p. 88). La théorie darwinienne impliquant une évolution progressive, suivant une loi fixe et continue, est donc complètement abandonnée. A plusieurs reprises, l'*Ami* est revenu sur ce point capital. L'hypothèse des mutations soudaines et brusques, sans raison apparente, oriente aujourd'hui la doctrine de l'évolution en un sens tout nouveau. L'adaptation, chère à Lamarck, tout en entrant dans le phénomène général de l'évolution, ne saurait le constituer. Bien plus, adaptation et sélection naturelle visent à atteindre un équilibre qui marquerait leur fin et entraverait la marche de l'évolution. Celle-ci est conçue comme un phénomène global, résultant de multiples activités combinées, et ne pouvant se continuer qu'au travers d'organismes *instables*, de formes *transitoires*. Et c'est par tout un système de transformations exercées sur ces organismes instables et ces formes transitoires que la nature, suivant une ligne ininterrompue, serait parvenue jusqu'à l'homme. Scientifiquement on ne peut expliquer « quel *test* distingua les individus destinés à assurer la continuité de la seule branche qui évoluait à travers des formes innombrables et dont le couronnement fut l'homme ».

Il y a ici plus que le jeu des forces physiques et du hasard : tandis que les lois de la transformation des espèces tendent seulement à un équilibre avec le milieu environnant, les lois de l'évolution sont *téléologiques*, c'est-à-dire dominées par une finalité, un but précis et lointain. Si l'on n'admettait pas la réalité de ce « pôle directeur », nous resterions en face du mystère complet.

Voilà ce que dit la science qui ne se laisse guider par aucun préjugé de sentiment ou de système. Et nous sommes là bien près de ce que la foi nous demande : admettre que *Dieu est intervenu dans la création de l'homme d'une manière spéciale*. Les lois de l'évolution placées par Dieu dans la marche du monde sont l'expression tangible de sa *volonté créatrice ;* le pôle directeur faisant aboutir l'évolution à l'homme marque son *intervention spéciale*.

Il sera donc permis de sourire à la pensée que la nécessité de travailler pour vivre aura été pour le singe le moyen d'évoluer physiquement et intellectuellement vers le type humain. La nécessité ne crée pas nécessairement l'organe. Un auteur contemporain, nullement suspect de partialité en faveur de la thèse chrétienne n'hésite pas à écrire : *« L'existence d'un organe n'implique nullement son utilité...* La diversité des formes vivantes ne dérive pas d'une mise en harmonie toujours plus précise des animaux ou des plantes avec une manière de vivre et avec les conditions de l'habitat » [9].

* *

IV. — *Evolutionnisme psychologique.* — Est-il admissible *philosophiquement* que la matière inorganique évolue progressivement jusqu'au stade de matière organique et vivante ; et que la matière vivante évolue jusqu'à la pensée ? Pourrait-on dire que cette évolution se produirait sous l'influx de Dieu premier moteur, mais sans intervention spéciale aboutissant à la création de la

[8] Lecomte de Noüy, *L'homme et sa destinée*, tr. fr., 1948, p. 43.

[9] E. Rabaud, *Le Transformisme et l'Expérience*, p. 310-11.

vie et de l'âme ? — Comment démontrer par des preuves solides et convaincantes que la pensée n'est pas une modification de la matière cérébrale, mais qu'elle est spirituelle et suppose un principe spirituel, l'âme ?

R. — La première question, relative à l'origine de la vie, a été résolue précédemment (évolutionnisme biologique) ; la seule précision qu'on demande ici est de savoir si, en dehors de l'acte créateur, une *nouvelle intervention de Dieu* est nécessaire pour produire la vie des plantes ou des animaux. La foi ne semble pas l'exiger. S. Augustin admet dans la matière brute la présence de « raisons séminales » que Dieu y aurait déposées dès le principe, véritables potentialités des êtres vivants à venir. On pourrait retenir une conception analogue, Dieu ayant doué la matière inorganique de virtualités capables de produire la vie en telles conditions déterminées. Ainsi Dieu serait toujours à l'origine de la vie.

Quant à la vie de l'homme, à sa vie intellectuelle surtout, il n'en est plus de même. La foi condamne le traducianisme, ou transmission par voie de génération des âmes qui, dans cette hypothèse, auraient toutes été créées en germe dès le début de l'humanité. Et le Vᵉ concile du Latran (1513) a défini le dogme de la création de l'âme au moment de son infusion dans le corps. Il faut donc une intervention spéciale de Dieu, en raison de la nature spirituelle et immortelle de l'âme humaine.

Comment la science peut-elle envisager ce dogme catholique dans l'hypothèse d'une évolution conduite jusqu'à l'être humain ?

La science matérialiste nie tout simplement le dogme. Sous l'influence de l'évolution, la matière inorganique devient organique et la matière organique acquiert la pensée. — C'est vite affirmé ; moins facilement prouvé. Le matérialisme présente cependant quelques arguments en faveur de sa thèse : arguments d'ordre philosophique, arguments d'ordre scientifique.

Au point de vue philosophique, le matérialisme affirme que la pensée dérive tout entière de la connaissance sensible, laquelle appartient au corps et se ramène en conséquence à la matière. Elle ne serait qu'une adaptation mentale de l'être vivant à son milieu.

« Notre connaissance doit répondre d'abord aux nécessités de la vie organique. Aussi est-elle à l'origine restreinte, confuse, très subjective, comme dans la vie instinctive. Mais, une fois la conscience apparue dans le jeu des énergies universelles, elle s'est maintenue et renforcée à cause de son utilité pratique. Des êtres de plus en plus complexes évoluent et se développent. La conscience devient plus exacte, plus précise. Elle devient intelligence et raison » [10].

L'adaptation aux nécessités de la vie organique, et même de la vie tout court, ne saurait expliquer les fonctions supérieures de la vie psychique. Les philosophes spiritualistes font intervenir ici la formation des idées abstraites et générales pour montrer l'insuffisance de la connaissance sensible à les expliquer. Considérer la couleur blanche de la craie ou de la neige, ce n'est pas avoir l'*idée* de blancheur. Pour s'élever à cette idée abstraite, il faut considérer la blancheur en général, et non telle blancheur en tel sujet particulier :

« Les bêtes, disait Leibniz, ne forment point des abstractions. Elles connaissent apparemment la blancheur et la remarquent dans la craie comme dans la neige. Mais ce n'est pas encore abstraction, car elle demande une considération du commun séparé du particulier et par conséquent il y entre la connaissance des vérités universelles, qui n'est point donnée aux bêtes » [1].

La seule explication satisfaisante appelle, dans l'homme, un principe supérieur capable de comparer, de juger, d'établir des relations, de saisir les liens logiques, de percevoir des rapports nouveaux, etc., toutes opérations tellement supérieures à celles de la vie sensible, qu'il est impossible de les leur assimiler. Un matérialisme opposera à cette considération une fin de non recevoir. Mais il se met en contradiction avec les idées générales — et parfois généreuses — qu'on trouve à la base du système économique et social de Karl Marx. Tout d'abord, dans l'idée d' « aliénation » des aspirations spirituelles que l'homme porte naturellement en lui ; ensuite, dans les conceptions de la valeur du travail, des abus du capitalisme, de la solidarité des travailleurs, d'une éducation possible à réaliser dans l' « homme nouveau », travaillant non plus égoïstement, mais collectivement dans le sens du progrès... Tout cela dépasse de beaucoup les possibilités de la matière vivante, même soumise à l'action et aux réactions des nécessités de la vie organique...

Le matérialisme invoque d'autres arguments d'ordre scientifique. Le principal se fonde sur l'étroite dépendance du « moral » par rapport au « physique ». La physiologie a établi, d'une part, qu'il existe des conditions fonctionnelles cérébrales de l'exercice de la pensée et, de l'autre, que le développement des tendances et de la vie affective, et par suite, de la vie psychique tout entière, était en connexion avec les modifications chimiques internes... La pathologie a mis en évidence la corrélation des maladies mentales avec l'existence de lésions localisées ou de traumatismes généraux dans les centres cérébraux.

Toutes ces remarques sont justes, mais n'apportent aucune preuve péremptoire contre la présence dans l'organisme humain d'un élément supérieur, principe des opérations proprement intellectuelles. De ce qu'il existe des *conditions* physiques et physiologiques des faits psychiques, des *relations* étroites entre le « physique » et le « moral », on n'a pas le droit de conclure à une identité d'*essence* entre la matière et la pensée. On rappellera à ce propos une réflexion opportune de Bergson :

« L'expérience montre que la vie de la conscience est liée à la vie du corps, qu'il y a solidarité entre elles et rien de plus. Mais ce point n'a jamais été contesté de personne ; et il y a loin de là à soutenir que le cérébral est l'équivalent du mental... Un vêtement est solidaire du clou auquel il est accroché... ; il ne s'ensuit pas que le clou et le vêtement soient la même chose. Ainsi la conscience est incontestablement accrochée au cerveau ; mais il ne résulte nullement de là que le cerveau dessine tout le détail de la conscience et que la conscience soit une fonction du cerveau » [2].

[10] Exposé par Abel Rey, *La philosophie moderne*, p. 341-42.

[1] Leibniz, *Nouveaux Essais*, l. II, ch. 11, § 10.

[2] Bergson, *Energie spirituelle*, p. 38.

Ces considérations comportent-elles une preuve « solide et convaincante » que la pensée n'est pas une modification de la matière cérébrale ? Oui, certes, à qui n'est pas victime de ses préjugés.

Ce qui montre surtout le caractère proprement spirituel de l'âme humaine, c'est la *liberté* qui apparaît dans les choix de l'homme. La liberté d'un animal est minime : du haut en bas de l'échelle les animaux sont esclaves de leurs fonctions physiologiques. En aucun cas ils ne peuvent s'en libérer, pas plus que de leurs fonctions héréditaires, parce que fonctions, instincts et tendances héréditaires sont la conséquence immédiate et inévitable de leur structure même. — Ajoutons à cette considération la manifestation chez l'homme des idées par le langage et surtout des idées morales et leur perfectionnement dans l'espèce humaine. Sans doute, dès le début, les idées morales du bien et du mal ont été très simples. Mais l'existence primordiale de cette loi morale naturelle se rattache à coup sûr à la liberté telle qu'on l'a exposée. Sans doute, les conséquences tirées, au cours des expériences humaines, de l'idée du bien et du mal ont subi les influences du milieu social et présenté des variations parfois considérables ; mais quoi qu'il en soit des applications, les critères généraux, révélateurs de la valeur intellectuelle et morale de l'homme, dominent de très haut ces applications variées et s'avèrent absolus : « Le Bien, c'est ce qui contribue au progrès de l'évolution ascendante et ce qui nous détache de l'animal pour nous entraîner vers la liberté, le Mal, c'est ce qui s'oppose à l'évolution et lui échappe par une régression vers la servitude ancestrale, vers la bête ». Ces définitions de Lecomte du Noüy montrent bien que la « pensée humaine » ne saurait être un produit de la matière. Dans l'origine de l'homme, qu'on le veuille ou non,

il faut donc, soit admettre l'idée d'une intervention transcendante, que le savant peut aussi bien appeler Dieu qu'anti-hasard, soit simplement reconnaître que nous ignorons absolument tout de ces questions, à part un petit nombre de mécanismes. Il ne s'agit pas là d'un acte de foi, mais d'une constatation scientifique indiscutable. Ce n'est pas nous, c'est le matérialiste convaincu qui fait preuve d'une foi puissante bien que négative quand il s'obstine, sans aucune preuve scientifique, à croire que l'origine de la vie, l'évolution, le cerveau de l'homme et la naissance des idées morales pourront être un jour expliquées scientifiquement. Il oublie que cela nécessiterait un bouleversement complet de la science moderne et qu'en conséquence sa conviction repose sur des raisons purement sentimentales [3].

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un missionnaire d'Extrême-Orient nous pose les questions suivantes :

1° Nous sommes anti-capitalistes et anti-marxistes. C'est entendu ! C'est du négatif. Positivement parlant, que sommes-nous donc ? Comment dénommer notre position d'un nom juste qui, en même temps, en décrive *grosso modo* le contenu ? — L'*Ami* pourrait-il donner une synthèse de la doctrine sociale chrétienne (de son aspect positif) particulièrement dans la question du *Travail ?*

2° Quel aspect nouveau aurait la société humaine dans un pays où la question « Travail » serait parfaitement résolue d'après les principes de la sociologie chrétienne ? — En fait, cette situation existe-t-elle déjà dans quelque pays ?

3° Que penser, du point de vue *social et moral* de la réforme agraire : division des terres (y compris les propriétés ecclésiastiques) qui a eu lieu dans les pays communistes ?

4° Quels sont les meilleurs ouvrages à consulter sur chacune des questions ci-dessus ?

R. — Votre répugnance à vous laisser enrôler dans un camp désigné d'une appellation négative est à la fois des plus saines et des plus sages. Saine : parce que généralement il s'agit alors de coalition de moralité douteuse, les alliés d'occasion ne s'unissant que par leurs haines, sans avoir rien de positif à mettre en commun. Sage : parce que, à nous définir comme des « *anti...* » nous nous exposerions fort à paraître n'avoir d'autre raison d'être que de nous opposer à quelque chose ou à quelqu'un. Or, si Karl Marx est d'hier et Adam Smith d'avant-hier, nous avons bien le droit de rappeler que, chrétiens, nous ne les avons pas attendus pour réfléchir sur les problèmes qu'ils se sont posés. Nous pouvons même affirmer hautement que l'un et l'autre se sont écartés de la vérité pour n'en avoir retenu qu'un aspect : Smith la liberté de l'individu, Marx l'égalité native de tous les hommes. Et l'histoire atteste que c'est l'infidélité des hommes à l'esprit de l'Evangile qui a provoqué le désarroi profond des esprits avec la pullulation des systèmes.

I

S'il nous faut dire toute notre pensée, toute la vérité, reconnaissons que l'anti-christianisme violent de K. Marx a, dès le principe, mis en garde les chrétiens contre son système. Nous n'avons pas besoin de rappeler des textes que nous citions naguère ici (cf. *Ami*, 26 janvier 1950, p. 57). Le libéralisme, père du capitalisme, s'y est pris autrement, se gardant d'attaquer, et cherchant plutôt à séduire. Mettant à profit les outrances de langage du marxisme, il s'efforça de se donner, lui, comme favorable à la tradition chrétienne en tant que défenseur de la propriété privée. Que certains s'y soient laissé prendre, au moins pour un temps, Pie XI l'a reconnu, sans ambages. Et cette situation provoquait l'ironie amère d'E. Mounier quand, il y a quelque vingt ans, il parlait des « temps où la défense de la propriété, fût-ce sous son aspect le plus légitime, n'apparaissait pas, même à la masse moyenne des chrétiens, comme le plus sacré de ses devoirs, celui qui départage les amitiés et les inimitiés ». Mais la confusion aura peu duré. En réalité, l'Eglise est demeurée fidèle à l'idéal proposé par son fondateur dans le Sermon sur la Montagne. Et les communistes ne l'oublient pas quand ils essaient d'attirer à eux les catholiques. Ne les avons-nous pas entendus affirmer, par une confusion évidente, que la communauté primitive de Jérusalem était une expérience communiste ? Ne les surprend-on pas souvent, s'efforçant de s'an-

[3] Lecomte du Noüy, *op. cit.*, p. 115.

nexer saint Jean Chrysostome, saint Basile, saint Ambroise..., dont pourtant toute la doctrine proteste contre une assimilation aussi arbitraire ! Et si, dans *la Misère et nous*, Daniel-Rops a pu donner pour titre, à l'un de ses chapitres : « *Un bolcheviste : Bossuet* », n'était-ce pas, comme il le dit, pour contraindre certains qui ne savent ni ne veulent rien voir à ouvrir les yeux ? En réalité, la tradition chrétienne, héritière de la tradition juive et merveilleusement rehaussée par l'Evangile, maintient fermement deux affirmations qui s'équilibrent: les biens de la terre ont été mis par Dieu à la disposition de tous les hommes, et c'est par le jeu de sa volonté libre que chaque homme doit tendre à sa fin. Dans un article déjà ancien, l'*Ami* résumait l'enseignement de saint Thomas, le prince des théologiens, sur la propriété privée (18 octobre 1928, p. 721 et suiv.). On sait que Pie XI l'a repris avec toute son autorité dans *Quadragesimo Anno*. Le chrétien ne veut pas se ravaler à n'être qu'un « anti... ». Mais aux deux idéologies rivales dont l'affrontement fait le malheur des hommes, il oppose un double refus : refus de la dissolution du lien social par l'individualisme, refus de l'absorption de la personne par la société. La philosophie sous-entendue par l'enseignement évangélique est un *personnalisme communautaire*. Et c'est un homme qui ne prenait pas chez nous ses consignes, Joseph Caillaux, qui, au soir de sa vie, portait sur Karl Marx ce jugement curieux : « Il n'a pas compris que le grand mouvement humain entrepris depuis 2.000 ans, le mouvement qui a mis des siècles à abolir le servage et aura finalement raison du salariat, n'aboutira que s'il se développe suivant la parole du Christ : Aimez-vous les uns les autres » [1].

Les *Cahiers du Clergé rural* (décembre 1950) viennent de reproduire un article de S. Exc. Mgr Ancel, dont le titre : *Lucidité* est hautement mérité. Il nous paraît utile de le résumer ici parce qu'il va au fond de la question qui nous est posée.

L'auteur, dont la compétence est reconnue par ses adversaires eux-mêmes, dont l'autorité n'est contestée par personne, met d'abord en garde ses lecteurs contre les appels réitérés des communistes aux chrétiens, contre l'affirmation répétée que « le parti communiste ne s'oppose à la religion en général, et à l'Eglise catholique en particulier, que dans la mesure où il rencontre dans la religion et dans l'Eglise une opposition d'ordre politique ou économique ». Mgr Ancel ne conteste pas la sincérité de ces protestations. « La dialectique marxiste exige qu'il y ait des communistes qui soient persuadés que ce qu'on dit aux chrétiens est vrai ». Ce résultat est obtenu par la « méthode de l'initiation partielle », méthode employée, selon les besoins de la propagande, avec les chrétiens, avec les paysans, avec les petits commerçants ou artisans, avec les intellectuels. Mystifiés sans le savoir, les initiés partiels sont, du fait de leur sincérité même, les plus dangereux des mystificateurs. Car le matérialisme marxiste est d'autant plus grave qu'il se présente comme un idéal bien fait pour séduire les âmes généreuses. « Mais il ne suffit pas d'être lucide d'un côté seulement ». Et ici, nous laissons la parole à Mgr Ancel.

« Il y a une autre forme de matérialisme, non pas doctrinal mais moral, c'est celui qui pénètre ce qu'on appelle la civilisation occidentale. Nous retrouvons encore ici Satan et il s'appelle Mammon ou Asmodée, démon de l'argent ou de la jouissance. Dans un sens, ce matérialisme est plus grave que l'autre : *il n'a point d'idéal*. Pourvu qu'on gagne de l'argent et pourvu qu'on jouisse de la vie, tout va bien. D'autre part, ce matérialisme se présente *d'une façon sournoise*. Comme il n'est pas doctrinal et qu'il n'est jamais présenté en système, on ne peut pas le condamner en lui-même. Alors, on se laisse pénétrer par lui sans s'en rendre compte. De plus, il aime à *se colorer d'un certain moralisme et d'une certaine religiosité*... On veut jouir et jouir au maximum, mais, suivant les milieux sociaux, il y a certaines formes de jouissances qu'on s'interdira... On arrive, en fin de compte, à un assemblage incohérent mais très réel de matérialisme, de moralisme et de religiosité. Enfin un tel matérialisme conduit nécessairement à l'athéisme pratique, à l'injustice sociale, et, par voie de conséquence, à la guerre civile ou internationale.

L'athéisme doctrinal est de moins en moins reçu dans la civilisation occidentale. Cela fait bien de reconnaître Dieu, de parler des valeurs spirituelles et même d'esprit chrétien. Au contraire, être anticlérical, c'est vieux jeu... Mais il y a, même chez des chrétiens pratiquants, *un athéisme pratique* qui est effrayant. On agit comme si Dieu n'existait pas, ou comme s'il n'existait qu'à l'état d'objet du sentiment religieux. Je me rappelle l'impression d'un auditoire à qui j'avais dit cette simple phrase : « Faisons une hypothèse : supposons que Dieu existe et que Dieu soit Dieu. Que faudrait-il changer à notre vie ? » Evidemment, il faudrait tout changer. Les évêques américains... ont mis leurs fidèles en garde contre le matérialisme que nous venons de décrire. Ils l'appellent « *secularism* »... En même temps qu'il engendre l'athéisme pratique, le matérialisme occidental conduit à l'injustice sociale, et par suite à la guerre. Relisons les messages de guerre de Pie XII... Restons lucides ».

Ni marxistes ni libéralistes, nous sommes chrétiens, tout simplement. Puissions-nous l'être de plus en plus fièrement et fidèlement !

II

Nous avons récemment été amenés à dire pourquoi il nous paraît illusoire de tenter une préfiguration de la société de demain (*Ami*, 1950, p. 715-16). Trop d'éléments nous échappent aujourd'hui totalement pour que, sous des apparences séduisantes, une entreprise de ce genre puisse aboutir à autre chose qu'un dangereux mirage. Il nous paraît plus raisonnable et plus utile de recueillir, dans les derniers documents pontificaux, les grandes lignes d'un programme positif méritant de galvaniser nos efforts en vue de l'établissement d'un ordre social digne de ce nom [2].

1° *Rappel des principes généraux*. — Il faut réintégrer toute la morale dans la vie économique, la même loi qui régit la conduite de l'homme privé devant s'étendre aux différents domaines où se déploie notre activité. (*Quad. Anno* 45, 67, 95, 143). Ce qui est vrai des individus l'est aussi des na-

[1] Conférence au Théâtre des Ambassadeurs, 11 janvier 1934.

[2] Les encycliques publiées à part sont citées d'après le texte de l'*Action populaire* de Vanves, et le chiffre renvoie à la numérotation de ces éditions. Pour les autres textes, on suit l'édition de la Bonne Presse avec sa pagination. V. g. : *Pacem* Benoît XV, II, 141 = *Œuvres de Benoît XV*. Tome II, p. 141.

tions (Léon XIII, v, 268. — *Caritate Christi*, Pie XI, viii, 54. — *Pacem*, Benoît XV, ii, 141. — *Summi Pontificatus*, 64 ; Pie XII, *Discours de Noël* 1940), L'Eglise réclame une réorganisation de l'économie qui tienne aussi grand compte que possible de la dignité de la personne humaine (*Quad. Anno* 90, 109, 129, 146, 147) ; c'est un grave désordre, alors que la matière inerte sort ennoblie de l'atelier, que les hommes s'y dégradent (*Quad. Anno* 147).

2° *Travail et propriété privée.* — Il faut reconnaître effectivement le double caractère individuel et social de la propriété, avec sa double limitation tant en lui-même que dans son exercice (*Quad. Anno* 50-54).Le respect de la propriété privée est prescrit par la justice commutative (*Quad. Anno* 52), l'obligation de faire un bon usage de ses biens par d'autres vertus (*ibid.*, 53). La détermination des revenus disponibles et l'utilisation qui en peut être faite ne sont pas laissées au caprice (*Rer. Novarum* 19, *Quad Anno* 55, 56). L'une et l'autre supposent la modération des convoitises égoïstes et de l'étalage insolent d'une vie fastueuse (*Quad. Anno* 100 et suiv. 145 ; *Divini Redemp.* 47 ; *Caritate Christi*, Pie XI, viii, 35 sq., 55 sq.).

L'occupation et le travail sont les deux titres originaires de la propriété. (*Quad. Anno* 57). Les bénéfices justifiés par les services rendus sont légitimes (*ibid.* 147, cfr. 143). Le devoir personnel du travail imposé par la nature a pour corollaire le droit naturel de chaque individu à faire du travail le moyen de pourvoir à sa vie propre et à celle de ses fils (Pie XII, Pentecôte 1941) ; et donc, droit au travail (Noël 1942). Les droits respectifs de la propriété (capital) et du travail doivent être régis selon les lois très strictes de la justice commutative avec l'aide de la charité chrétienne (*Quad. Anno* 118, 148). La répartition actuelle des richesses est injuste (*ibid.* 63, 64). L'Eglise pose le principe d'une distribution plus équitable (*ibid.* 62) souhaite que les ouvriers puissent se constituer une modeste épargne (*ibid.* 68, 70, 81) ; s'élever à ce degré d'aisance et de culture qui facilite l'exercice de la vertu (*ibid.* 82, *Divini Redemp.* 52) ; que la famille puisse accéder à la propriété d'un bien foncier, son légitime espace vital. (Pie XII, Pentecôte 1941). On doit payer à l'ouvrier un salaire qui lui permette de pourvoir à sa subsistance et à celle des siens (*Casti Connubii*, Pie XI, vi, 317) et la place de la mère est au foyer (*Quad. Anno* 77). D'ailleurs, si le régime du salariat n'est pas essentiellement injuste, il y a opportunité à le tempérer dans la mesure du possible par des éléments empruntés au contrat de société (*ibid.* 71, 72).

3° *L'Etat, la famille, la profession.* — L'Eglise reconnaît à l'Etat, gardien du bien commun, le droit de déterminer les formes de la propriété, variables avec les exigences de la vie, et les conditions dans lesquelles les propriétaires peuvent ou ne peuvent pas faire usage de leurs biens (*Quad. Anno* 54), ce qui suppose d'abord l'indépendance de l'Etat vis-à-vis de certaines coalitions d'intérêts (*ibid.* 116, 118). Il faut, dans les conditions extraordinaires où se trouve le monde, reconnaître à l'Etat des droits plus amples qu'ils ne le seraient normalement (*Summi Pontificatus* 54). En particulier, il peut être fondé à se réserver, moyennant d'équitables compensations, la propriété de certaines catégories de biens qui conféreraient à des particuliers une puissance économique dangereuse pour le bien public (*Quad. Anno* 123) [3]. Il n'en est que plus rigoureusement tenu de respecter les droits des consciences, de l'âme (*Summi Pontif.* 55), les droits de la famille qui a sur lui une priorité réelle et logique (*Quad. Anno* 54 ; *Summi Pontif.* 50) et aussi de la profession (*Rer. Novar.* 36 et sq.). L'Eglise est heureuse de voir des syndicats se constituer en vue de soutenir vigoureusement les droits et les légitimes revendications des travailleurs chrétiens, et même de pousser à l'application des principes chrétiens en matière sociale (*Quad. Anno* 39). Une saine prospérité doit se baser sur les vrais principes d'un corporatisme sain (*Div. Red.* 32, 37, 53, 54).

En vain prétendrait-on que ce programme est utopique. On le disait déjà du temps de Léon XIII et ce scepticisme fut la cause de trop de défections. Or, nous avons sous les yeux un article publié par *la Croix* en 1931, qui établit un parallèle entre les requêtes de Léon XIII et les dispositions sociales du traité de Versailles. La comparaison ne laisse pas de doute sur la dépendance. Serons-nous plus avisés aujourd'hui ?

Il n'est sans doute pas nécessaire de faire observer qu'on chercherait en vain, en l'état actuel de notre économie, une entreprise animée de l'esprit chrétien. Certes, des efforts isolés ont leur prix et ne sont jamais vains : ils préparent de loin des lendemains meilleurs. Mais il faudrait tout ignorer de la psychologie des masses pour considérer comme possible aujourd'hui l'existence d'une oasis dans ce désert.

III

Nous ne pouvons entreprendre l'étude des diverses réformes agraires récemment réalisées, et celles qui l'ont été dans les pays actuellement soumis au communisme l'ont été certainement sous le signe du marxisme, ce qui n'est pas une recommandation à nos yeux. Mais toute réforme n'est pas condamnable pour autant. L'occupation est un mode légitime d'acquisition de la propriété. Mais toute occupation n'est pas légitime pour autant et il y a des iniquités que la durée ne fait que rendre plus graves, au point parfois de rendre les réparations inéluctables. Ainsi pensa-t-on en Europe orientale après la première guerre mondiale. Et c'est à cette époque, encore récente, que nous demanderons de nous fournir un exemple qui nous soit tout ensemble un thème de réflexions et un point de comparaison. Nous faisons appel au témoi-

[3] Un article de l'*Osservatore* (cf. *Doc. cath.*, 2 déc. 1954) précisait : « Quand l'encyclique affirme qu'il y a certaines catégories de biens pour lesquelles on peut soutenir avec raison qu'ils doivent être réservés seulement à la collectivité, on doit reconnaître qu'il s'agit là de propriété publique, de véritable nationalisation. Mais quelle sera la mesure et l'extension d'une légitime socialisation ? Quelles seront les catégories de biens qui pourront être retranchées du domaine des particuliers ? » Après avoir reconnu la difficulté de la discrimination et écarté une politique orientée délibérément vers la nationalisation progressive de toutes les grandes sources de la production, on donne comme exemples : « Ce pourrait être le cas de certains monopoles : services d'utilité publique, stations hydro-électriques, fabriques de munitions ».